早期狐怪故事:文化偏见下的胡人形象*

王　青

内容提要:中国早期的一部分狐怪故事逸出了狐狸故事通常的发展轨道,呈现出不同于其他国家的特殊性。由于"狐"在中古语言中常常作为对胡人的歧视性称呼,早期一部分狐怪故事反映的是文化偏见下的西域胡人形象。实际上,那些貌似怪异的故事情节曲折地反映了西域胡人的生理特征、文化习俗、技能特长与生活境遇。如果我们对这类小说加以审慎处理的话,它们将是十分珍贵的中西文化交流的史料。

关键词:狐怪故事　西域胡人　文化偏见

中图分类号:I207.41　**文献标识码**:A　**文章编号**:1002-4743(2003)04-0091-07

在世界各地的民间故事中,狐一直扮演着一个相当重要的角色。由于其生物特征的制约,在不同文化的民间传说中它有相类似的文化属性,这种文化属性正如汉斯·约尔格·乌特指出的:"由于狐狸在身体和智力方面所具备的才能,使它成了计谋、狡猾和阴险,甚至是罪恶的化身。但狐狸也不乏一些受到人们积极评价的特点和能力,如富有创造精神、关怀他人和乐于助人、动作迅速和谨慎等,亦即具有所有动物的特征:矛盾性。"②在中国,狐不仅是民间故事,更是文人创作中的重要角色。狐怪故事在中国的各种物怪故事中是数量最多、质量最高的,且历时久远,成为我国文言小说中一个重要的题材门类。对于狐狸故事的历史演变,学者已有相当深入的研究。③ 但是他们忽略了很重要的一点:不同的语言特点在故事传说演变过程中会起到相当重要的作用,中国的语言特点使得一部分狐怪故事呈现出有别于普遍类型的特殊性。

一、早期狐怪故事中的几类常见形象

仔细阅读六朝志怪中的狐怪故事,就会发现:首先,六朝志怪对于狐怪故事和狸怪故事具有较为严格的区分。狐和狸原本不是一种动物。狸似狐而小,身肥而短。在六朝几部重要的志怪中,

---

* 此文为霍英东青年教师基金项目《西域文化影响下的中古小说》中的一部分。

② (德)汉斯·约尔格·乌特著;许昌菊译:《论狐狸的传说及其研究》,载《民间文学论坛》第1期(北京,1991年3月),译自 *Enzy Klopädie des Märchens Band* 5,"*Fuchsä*",Göttingen,1987.

③ 较为重要的研究有:山民《狐狸信仰之谜》,北京:学苑出版社,1944年;李寿菊《狐仙信仰与狐狸精故事》,台北:学生书局,1995年。

《列异传》、《甄异传》中均为狸怪故事、《幽明录》中绝大部分是狸怪故事;《搜神记》狸、狐并有,以狸为多;《搜神后记》则均为狐怪故事。这似乎与小说作者的宗教倾向存在着某种关系,如虔诚信仰佛教的刘义庆等就尽可能避免记录狐怪故事,而《搜神记》、《搜神后记》的作者似乎不存在这种避忌,《搜神后记》的作者更是乐意搜集这类轶闻。

如果我们撇开狸怪故事,专门来看狐怪故事的话,就会发现,狐幻化为人的最常见的形象有以下几类:第一类形象为博学多才之书生。代表作有《搜神记》卷十八中的"张华伏狐",同卷的"胡博士"等,在这些故事中,狐所化之人物都是博学之书生。这种形象在唐朝志怪中依然存在,如《宣室志》卷十"尹瑗"条,说是有白衣丈夫,敏辩纵横,词意典雅。后饮酒大醉,化为一老狐。第二类形象是诱人妻女之淫汉。此种观念产生较早,大约作于东汉初年的《焦氏易林》中,已经有老狐迷惑妇女之记载。[①]魏晋之时,此类传说转盛。《搜神后记》卷九所载:"吴郡顾旃……见一老狐蹲冢中,前有一卷簿书……取视簿书,悉是人女名。已经奸者,乃以朱钩头。所疏名有百数,旃女正在簿次。"类似故事在唐朝志怪也有记载,如《广异记》"刘甲"条载河北某地美貌妇女经常失踪,刘甲发掘古坟搜寻到一老狐,"坐据玉案,前两行有美女十余辈,持声乐,皆前后所偷人家女子也。"第三类形象是劫掠行人之歹徒。代表作有《搜神记》卷十八所载宋大贤故事,此类形象在后期出现较少。第四类形象是美丽诱人之女子。代表性作品如《搜神记》卷十八"王灵孝"条,说后汉建安中,王灵孝为狐所惑而出逃,后于空冢中被发现,在回忆过程时说被一化为美妇的狐怪所诱惑。此类形象在六朝志怪中并不常见,但在唐代志怪与传奇中则比比皆是。如《广异记》"上官翼"条,说是有女子姿容绝代,上官翼之子见而悦之,遂成欢狎,自是夜夜常来。后家人密在食物中下毒,此女一啖之后,化成老狐。第五类,在唐朝志怪中,狐狸还经常以菩萨形象示人。如《广异记》"僧服礼"条载,唐永徽中太原有人自称弥勒佛,而实为狐。"大安和尚"条云,武则天在位时,有女人自称圣菩萨,后"变作牝狐,下阶而走"。

首先,这几类形象与狐这种动物所具有的自然属性完全没有关系或者说关系甚远。就自然属性来说,狐典型的特点是能分泌恶臭,昼伏夜出,杂食虫类、两栖类、爬行类、小型鸟草和野果等,性多疑。这些特征在早期志怪的狐怪形象中找不到踪迹。其次,这几类形象与狐所具有的文化属性同样没有关系或者说关系甚远。狐在先秦两汉具有的象征意义及道德属性重要者有三点:1. 九尾狐、白狐、青狐是祥瑞动物,这在先秦两汉是一种流传甚广的文化观念。在《山海经》的《海外东经》、《大荒东经》、《南山经》以及汉代石刻画像及砖画中,都将九尾狐作为祥瑞标志,据《白虎通·封禅篇》说,九尾狐象征着子孙繁息,可见这是一种流传甚广的文化观念。除了九尾狐之外,青狐与白狐同样是祥瑞征兆。《太平广记》卷四百四十七引《瑞应篇》曰:"周文王拘羑里,散宜生诣途山得青狐以献纣,免西伯之难。"2. 狐是鬼所乘骑的妖兽。《说文》十篇上"犬部"曰:"狐,祆兽也,鬼所乘之。有三德,其色中和,小寿大后,死则丘首。"3. 在寓言中,狐是机智的象征。《战国策·楚策一》中有为人熟知的狐假虎威故事,狐显然以机智的形象出现的。这些文化属性显然不能合逻辑地发展成为六朝志怪中渊博、奸恶(作为男性),美丽、魅惑(作为女性)的形象。也就是说,六朝志怪乃至唐朝传奇中的狐怪形象并不是其自然属性与特征的人格化,也不是其文化属性发展的必然结果,那么,它应该另有渊源。

---

① 此书卷三《睽》之《升》说:"老狐屈尾,东西为鬼,病我长女,坐涕诎指,或西或东,大华易诱。"同卷《萃》之《既济》说:"老狐多态,行为蛊怪,惊我主母,终无咎悔。"

二、"胡""狐"相通之证据

在分析六朝志怪、唐朝传奇中狐怪形象的成因时,陈寅恪先生的《胡臭与狐臭》一文给我们很多启示。据陈寅恪先生推测,所谓狐臭,最早之名应为胡臭,本专指西域胡人之体气,"由西胡种人而得名,迨西胡人种与华夏民族血统混淆既久之后,即在华人之中亦间有此臭者,傥仍以胡为名,自宜有疑为不合。因其复似野狐之气,遂改'胡'为'狐'矣。"[①]

如果仅指胡臭而言,此说似可成立,但细读六朝唐朝志怪,就可以发现,称胡为狐似并不始于"西胡人种与华夏民族血统混淆既久之后",在西域开通之后,随着西域贾胡、僧人的大量涌入,"狐"字即已成为对胡人的歧视性称呼。西汉时位于车师柳谷的一个游牧部落被径直称为"狐胡",它先后属于西域都护和西域长史。在正史、志怪、传奇中有很多故事非常有说服力,可以说明"胡"与"狐"是如何紧密相通,不费力就可以举出许多:

例证一:上文已经提及的《搜神记》卷十的胡博士故事。老狐而被称之为胡博士,足为"胡"、"狐"相通之证。

例证二:刘宋·刘敬叔《异苑》载:" 胡道洽,自云广陵人,好音乐医术之事。体有臊气,常以名香自防,惟忌猛犬。自审死日,诫弟子曰:'气绝便殡,勿令狗见我尸也。'死于山阳,殓毕,觉棺空,即开看,不见尸体,时人咸谓狐也。"胡道洽,从其姓观之,即有胡人之嫌,"体有臊气",这是白种人所特有的体味,所以此人应该是西域胡人。"时人咸谓狐也",此为六朝人称胡人为"狐"之显例。

例证三:《太平广记》卷二百四十二引《辨疑志》"萧颖士"条:"唐天宝初,萧颖士因游灵昌,远至胙县南二十里,有胡店,店上人多姓胡。……有一妇人年二十四五……颖士问女何姓,曰:'姓胡。'……颖士疑此女即是野狐,遂唾叱之曰:'死野狐,敢媚萧颖士。'……其妇人乃店叟之女也,颖士惭恧而已。"

例证四:《太平广记》卷二百四十八引《启颜录》:"隋有三藏法师,父本商胡,法师生于中国,仪容面目,犹作胡人……有小儿姓赵,年十三……大声语云:'圆圆形如满月,不顾藏兔,翻掩雄狐。'众大笑。"十三岁小儿已知以雄狐辱骂胡人,可见这种歧视性称呼达到了妇孺皆知的地步。

例证五:《太平广记》卷四百五十五引《稽神录》:"张谨宿近县村中,其家有女子,'每日昃,辄靓妆盛胡,云召胡郎来',实乃患狐魅。"

例证六来自正史,见于《新唐书·哥舒翰传》,两个著名的混血儿之间有一场对话,禄山谓翰曰:"我父胡,母突厥;公父突厥,母胡。族类本同,安得不亲爱?"翰曰:"谚语'狐向窟嗥不祥',以忘本也。兄既见爱,敢不尽心?"禄山以翰讥其胡,即骂曰:"突厥敢尔!"[②] 安禄山之所以发怒,原因就在于哥舒翰所引用的谚语涉及了"狐",安禄山疑其讥刺自己,这是"狐"为"胡"之歧视性别称的确证。

例证七:《广异记》"唐参军"条中记载了这样一条唐时俗谚:"千年之狐,姓赵姓张;五百年狐,姓白姓康。"它使我们知道,经常出现在早期志怪中的"千年老狐"、"百年老狐"的提法,完全不是对狐这种动物的神话性幻想,而是对西胡汉化程度的纪实性描述。入汉时间越长,文化上、血统上与汉人的融合就越彻底,最后连姓氏中也看不出胡姓之痕迹;而入汉时间稍短,文化上、血统上与汉人还

① 陈寅恪:《寒柳堂集》,上海古籍出版社,1980年,第142页。

② 欧阳修、宋祁等撰:《新唐书》,北京,中华书局,1975年、第4571页。

有距离,那么,尚保留着"白"、"康"这样的胡姓。所以,这里"狐"无疑即是"胡"之代称。据此,我们可以肯定地说,六朝隋唐时期盛传的狐怪故事,相当一部分与胡人之生理特征、文化习俗与技能特长有关。

三、狐怪形象的原型与背景

在各种志怪故事中,狐如果以男性形象示人,最常见的是一老者,并通常具有畏狗、带香囊等特征。如《搜神后记》卷九"雄狐"条:"习凿齿为荆州主簿,从桓宣武出猎。见黄物,射之即死,是老雄狐,臂带绛纱香囊。"男性狐怪多老者形象,显然与西域胡人多须髯、面相苍老有关。至于佩带香囊之特征,与当时许多西域贾胡从事香料买卖有关。胡人之畏狗,则与他们的葬俗有关。以康国为例,《通典》卷一九三《边防·康居》引韦节《西番记》曰:"国城外别有二百余户,专知丧事。别筑一院,院内养狗。每有人死,即往取尸,置此院内,令狗食之,肉尽,收骸骨埋殡,无棺椁。"[①] 康国弃尸饲狗、收骨埋殡之俗,应溯源于波斯。希罗多德在《历史》第一卷第 140 节中写道:"据说波斯人的尸体是只有在被狗或是禽类撕裂之后才埋葬的。"《旧唐书》卷一一二《李暠传》:"太原旧俗,有僧徒以习禅为业,及死不敛,但以尸送近郊以饲鸟兽。如是积年,土人号其地为'黄坑'。侧有饿狗千数,食死人肉,因侵害幼弱,远近患之,前后官吏不能禁止。暠到官,申明礼宪,期不再犯。发兵捕杀群狗,其风遂革。"岑仲勉先生认为:"此实袄教之习俗,所谓黄坑,西人称曰无言台。"[②] 蔡鸿生先生认为此乃天竺古法,为印度式野葬。[③] 所以,见狗被视为不祥。这似是狐怪畏狗这一特征的来源。

狐怪故事中的化身无论男女以着白衣居多,如《宣室志》卷十"尹瑗"条中的狐怪是位"白衣丈夫",同书"林景玄"条中的老狐"衣素衣,髯白而长","祈县民"条狐精所化为"白衣妇人","韦氏子"条狐精化身为"素衣"女子,沈既济《任氏传》中的任氏也是身着白衣。着白衣,是西域胡人的穿着习惯。除了佛教僧人着缁服之外,西域普通百姓以著白衣为常。慧琳《一切经音义》卷二十一说:"西域俗人皆著白色衣也。"[④] 玄奘的《大唐西域记》卷一指出西域在服色上的禁忌:"吉乃素服,凶则皂衣。"并在书中多次记载西域各国服白衣的习俗。摩尼教更是崇尚白色,其信徒往往白衣白冠,这在近年发现的摩尼教壁画中有许多图像可以证明。[⑤]

在民间传说中,还有狐怪喜截人发之记载。《洛阳伽蓝记》卷四载:"有挽歌孙岩,娶妻三年,不脱衣而卧。岩因怪之,伺其睡,阴解其衣,有毛长三尺,似野狐尾。岩惧而出之,妻临去,将刀截岩发而走。邻人逐之,变成一狐……其后,京邑被截发者一百三十余人。"我们知道,截发是西域男性之常见发式。《魏书·西域传·康国》载:"丈夫剪发,锦袍。"《大唐西域记》说是象主之国,"断发长髭。"黑岭已来,"断发裂裳。"慧超《往五天竺国传》载罽宾、犯引、吐火罗、波斯、大食以及安、曹、史、石骡、米、康诸国,"并剪须发。"《洛阳伽蓝记》中的记载正是反映了西域发式开始流入中土时所引起的惊异之感。狐怪故事中多博学者、术士与僧人,无疑是现实生活中胡人形象的折射。胡人中多僧人自

---

① (唐)杜佑撰:《通典》,北京,中华书局,1988 年,第 5256 页。
② 岑仲勉:《隋唐史》上册,北京,中华书局,1982 年,第 319 页。
③ 蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,北京,中华书局,1998 年,第 27 页。
④ 《大正藏》,台北,新文丰出版公司影印本,第 54 册,第 439 页、下。
⑤ 具体例证可参见拙作《魏晋南北朝的佛教信仰与神话》,中国社会科学出版社,2001 年,第 118、122、123 页。

不待言，东汉以后来华的西域胡人确有许多颖悟绝伦、博学多才者。例如安世高："外国典籍，莫不该贯。七曜五行之象，风角云物之占，推步盈缩，悉穷其变；兼洞晓医术，妙善针脉，睹色知病，投药必济；乃至鸟兽鸣呼，闻声知心。"[①] 康僧会："明解三藏，博览六经，天文图纬，多所综涉，辩于枢机，颇属文翰。"[②] 而且，在狐怪故事中，狐所读之书往往为汉人所不识之文字或不懂之经籍。《宣室志》卷八"林景玄"条记有一老翁化为老狐，"其所执之书，点画甚异，有似梵书而非梵字，用素缣为幅，仅数十尺。"《太平广记》卷四五三引《灵怪录》记录了杭州王生捡得野狐所遗之书，同样是"文字类梵书而莫究识"。同书卷四五四"张简栖"条，原文更是将所谓"狐书"的开头三数行录以示人，可惜今本已缺。这类"似梵书而非梵字"，汉人不能认识之文字，当是粟特文之类波斯系统文。又如《玄怪录》"狐诵通天经"条："（裴仲元）因逐兔入大冢，有狐凭棺读书。仲元搏之不中，取书以归，字不可认识。忽有胡秀才请见，曰行周，乃凭棺读书者。裴曰：'何书也？'曰：'《通天经》，非人间所习。足下诚无所用，愿奉百金赎之。'"汉人不可认识之《通天经》，疑是袄教、魔尼教之类的西域宗教经籍。类似例子尚有《广异记》"孙甑生"条，其曰："唐道士孙甑生……见狐数十枚读书，有一老狐当中坐，迭以传授。甑生直入，夺得其书而还。明日，有十余人持金帛诣门求赎，甑生不与。人云：'君得此，亦不能解用之，若写一本见还，当以口诀相授。'甑生竟传其法，为世术士。"老狐所传之书而作为汉人的孙甑生不解，应该也是以西域文字书写的经籍。另外，来自西域的波斯系胡人往往从事女奴买卖，掠人妻女之形象似由此而形成。

至于狐女美丽魅惑的形象特征，更显然是渊源于胡女所从事的职业。西域之色情业较之中土发达。《魏书·西域传》载："（龟兹）俗性多淫，置女市，收男子钱入官。"《新唐书·西域传》亦载："葱岭以东俗喜淫，龟兹、于阗置女肆，征其钱。"而西域商胡一直从事女奴买卖。吐鲁番出土的一份粟特文买婢契为此类买卖的存在提供了直接的证据。[③] 自魏晋以后，女奴买卖似已在中土流行，很多富豪之妃妾，乃是胡女。如石崇爱婢名翔凤，即是魏末在胡地得之。[④] 另外，张骞通西域之后，以葡萄酒为代表的西域果酒开始传入中土，极受欢迎，很多贾胡在中土经营酒肆，这些酒肆往往请美貌胡女当垆。早在汉代就有年轻貌美之酒家胡女独自当垆而成为调戏对象。至唐朝，这一现象空前繁盛，唐人诗歌中对酒家胡姬的描写比比皆是。这些貌美如花的胡女对中土男子的诱惑无疑是狐魅故事的生活原型。不光是当垆的酒家胡姬，对于那些长年在外的商贾、学子、官吏，或者是年长未婚的孤寂男子来说，胡女（很有可能是被贩卖的女奴）往往成为他们可以选择的伴侣。《搜神后记》卷五载：豫章人刘广，年少未婚。至田舍，见一女子，云："我是何参军女，年十四而夭，为西王母所养，使与下土人交。"广与之缠绵。其日，于席下得手巾，裹鸡舌香。其母取巾烧之，乃是火浣布。

这位自荐枕席的女子姓何，为昭武九姓之一；裹鸡舌香，其手巾以火浣布为之，这些都属于西域特产；而她又自称西王母之女，凡此种种，都暗示了此女子来自西域。如这种推测可信的话，此例可表明，西域胡女往往是无力成婚的贫穷男性可以选择的性伴侣。总之，胡人之生理特征、文化习俗与技能特长再配合以先秦时期形成的传统狐狸观念，形成了这一类故事与传说。

---

① （梁）僧祐撰；苏晋仁，萧錬子点校：《出三藏记集》卷十三《安世高传》，北京，中华书局，1995年，第508页。

② （梁）慧皎撰；汤用彤校注：《高僧传》卷一《译经上·康僧会传》，北京，中华书局，1992年，第15页。

③ 此封契约已在1988年由吉田丰解读，并在《内陆亚洲语言研究》卷四刊布了文书的照片、拉丁字转写、日文译文及详细的注释。详见林梅村《粟特文买婢契与丝绸之路上的女奴贸易》一文，收入其《西域文明》，北京，东方出版社，1995年，第68—79页。

④ （前秦）王嘉撰；齐治平校注：《拾遗记》卷九，北京，中华书局，1981年。

四、狐怪故事反映的胡人生活

明确了这些事实,那么六朝隋唐时期那些众多的狐怪故事,如果加以审慎地处理,是可以作为中西文化交流中的重要史料来看待的,这无疑有助于中西文化交流史的进一步探究。以下数例可看出胡人或具有西胡血统的混血儿在当时的生活境遇,《广异记》"谢混之"条:

唐开元中,东光县令谢混之,以严酷强暴为政,河南著称。混之尝大猎于县东,杀狐狼甚众。其年冬,有二人诣台,讼混之杀其父兄,兼他赃物狼藉,中书令张九龄令御史张晓往按之,兼锁系告事者同往。晓素与混之相善,先疏其状,令自料理。混之遍问里正,皆云:"不识有此人。"混之以为诈,已各依状明其妄以待辨。……有里正……闻金刚下有人语声……闻其祝云:"县令无状,杀我父兄,今我二弟诣台诉冤,使人将至,愿大神庇荫,令得理。"有顷,见孝子从隙中出,里正意非其人,前行寻之……有识者劝令求猎犬,猎犬至,见讼者,直前搏逐,径跳上屋,化为二狐而去。

如果我们知道所谓狐很多都是对胡人的歧视性称呼的话,那么我们对这一段记载会有新的理解。它反映了胡人或者胡族血统的混血儿当时那种惨痛的生存境遇,比起一般的百姓来,他们的人生安全更加得不到保障,对于他们受到的不公平待遇,各级官吏乃至普通大众往往视为理所当然,并以丑化的方式将这种不公平的待遇一笔抹杀。更多的故事则反映了社会大众在胡汉婚姻、恋爱问题上的习俗与观念,如《广异记》"王苞"条:

唐吴郡王苞者,少事道士叶静能……有妇人寓宿,苞与结欢,情好甚笃……静能谓曰:"汝身何得有野狐气?"……苞因言得妇始末,能曰:"正是此老野狐。"临别,书一符与苞……妇人得符,变为老狐,衔符而走,至静能所拜谢。静能云:"放汝一生命,不宜更至于王家。"自此遂绝。

类似记载甚多,透过那些神奇怪异的描述,它反映的是当时社会上对于异族通婚或者交往时所持的态度。经过数代血统上的混合,胡人之相貌特征可能不甚明显,文化习俗上也就早已同化,所以,是否是胡人,当事人并不是一望而知,而有待于好事者的告知。在本例中可以看到,当发现女方具有胡人血统时,那怕是两情相悦,情好甚笃,照样被要求离开男方,永不交往。同书"贺兰进明"条则反映了胡汉通婚后胡族女子的境况:

唐贺兰进明为御史,在京,其兄子庄在睢阳,为狐所媚。每到时节,狐新妇恒至京宅,通名起居,兼持贺遗及问讯。家人或有见者,状貌甚美。至五月五日,自进明已下至其仆隶,皆有续命物,家人以为不祥,多焚其物,狐悲泣云:"此并真物,奈何焚之!"其后所得,遂以充用。后家人有就狐求漆背金花镜者,狐入人家偷镜,挂项缘墙而行,为主人家击杀,自尔怪绝焉。

同书"王璿"条:

唐宋州刺史王璿,少时信貌甚美,为牝狐所媚。家人或有见者,风姿端丽,虽僮幼遇之者,必敛容致敬,自称新妇,祗对皆有理,由是人乐见之。每至端午及佳节,悉有续命物馈送,云:"新妇上某郎某娘续命。"众人笑之,然所得甚众。后璿职高,狐乃不至,盖其禄重,物不得为怪。

这两条材料都表明了胡族血统的女子试图融入汉人家庭时那种尴尬、困窘的境遇。尽管她们

"状貌甚美"、"风姿端丽",且贤淑有礼,却依然不能得到男方家人的接纳。每年为博取男方家庭之好感,必送大量礼物。从男方家人"多焚其物"和"众人笑之"这种叙述中,我们可以体味到胡族新妇的屈辱;从她们"虽僮幼遇之,必敛容致敬"的小心翼翼中,可以看出其身份的卑微。最后,一个为了满足男方家人贪得无厌的索求而死于非命,一个则在男方官高位尊之后被迫离开。胡族女子在当时的地位实在是十分低下,下面的故事更能反映这一点。同书"李麐"条:

东平尉李麐初得官,自东京之任,夜投故城。店中有故人卖胡饼为业,其妻姓郑,有美色,李目而悦之……乃以十五千转索胡妇。既到东平,宠遇甚至。性婉约,多媚黠风流,女工之事,罔不心了,于音声特究其妙。在东平三岁,有子一人。其后……郑固称疾不起……久之,村人为掘深数丈,见牝狐死穴中……(李氏)取猎犬噬其子,子略不惊怕,便将入都,寄亲人家养之。输纳毕,复还东京,婚于萧氏,萧氏常呼李为野狐婿……一日晚,李与萧携手与归本房狎戏,复言其事,忽闻堂前有人声……四娘因谓李曰:"人神道殊,贤夫人何至数相谩骂?且所生之子远寄人家,其人皆言狐生,不给衣食,岂不念乎!宜早为抚育,九泉流恨也。若夫人云云相侮,又小儿不收,必将为君之患。"言毕不见,萧遂不敢复说其事。

此条材料能够看出的问题就更多了。首先,胡族女子自己根本不能掌握自己的命运,其丈夫十五千就将其转卖。社会上对胡汉通婚显然持排拒态度,这种排拒,不仅针对女方,也针对男方,这从李每每被呼作"野狐婿",贺兰庄、王璿被称之为"患狐媚"即可看出。胡汉通婚所生的孤儿更是遭受歧视,远寄人家,皆言狐生,不给衣食,能够活下来便是万幸了。而且,这一时期的胡女往往会成为那些客居异乡商人的外遇,稗海本《搜神记》卷七所载张安儒故事就反映了这样的现实:

张安儒,东洛人也。其家大富,贾贩淮南。永和年中,自广抵于洛下,既至而患瘴,……不逾一旬,安儒身死。男女哀擗。未及棺敛,忽有一女子,缟服重戴,莫睹其面,自门而入。仆使借问,亦不应。直至尸前,不去帽,乃尽哀泣,其声清怨,伤切不胜。男女亲姻,惊愕莫测其由。须臾,弃其帽见之,乃丑胡女鬼也。

这位不被男方亲戚承认的"丑胡女鬼"显然是张安儒的外遇。尽管有如此多的歧视性故事的流传,但无论如何,自唐朝以后,在志怪、传奇中"狐"(胡)的负面现象开始有所改变,从狐怪而变为狐精、狐仙等等,从某种意义上就是这种改变的显证。如沈既济《任氏传》中的狐女郑氏就是一位纤丽多情、聪明勇敢、无比忠贞的贞女形象。张读《宣室志》"许贞" 条中的狐女也是一位颜色端丽、生有七子二女的良家女子。这一方面是因为胡人群体本身就一直存在着"不惜红罗裂,何论轻贱躯"的贞烈女子,更重要的原因是:在唐朝开放的文化氛围中,随着对异族文化的渐渐熟悉,再加上汉、胡之间文化、血统上的混融越来越广泛,入居中土的胡人本土化进程加快,汉胡之间的隔阂越来越小,因此反映在志怪、传奇中的文化偏见也就开始减少。自唐朝以后,狐怪故事开始脱离原来扭曲、嘲骂异族文化的原始功能,而沿着文学固有的轨道发展。但是,这类故事发生初期所奠定的基础,深刻影响了它后期的发展方向。

(作者单位:南京师范大学文学院)

责任编辑:仲　高

责任校对:王文洲